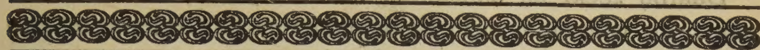
Gereformeerd Theologisch Tijdschrift.
Redactie-Adres: Prof. Dr T. HOEKSTRA te Kampen.
Aflevering 5. September 1925.



„ZUIVERE OBJECTIVITEIT"?

door

Prof. Dr J. A. C. VAN LEEUWEN te Utrecht.

I.

Zuivere objectiviteit, „reine Sachlichkeit" is het, wat *Em. Brunner* bedoelt te geven en meent te kunnen bereiken in zijn geschriften, [1]) die vooral onder de jongere theologen, met name in ons land, sterken opgang maken.

In dit streven naar „objectiviteit" ligt op zichzelf reeds een machtige aantrekkingskracht.

En dit te meer, omdat Brunner zoekt te ontkomen aan het saeculariseeringsproces, waaraan de theologische wetenschap — met uitzondering van de gereformeerde theologie — en de christelijke religie sedert meer dan een eeuw ten prooi zijn; een proces, waarin de theologische wetenschap steeds meer den band met de theologie ziet losraken, en waarin de christelijke religie ontzield wordt en versterft; een proces, waaruit ten deele de ontkerstening en het verval van het cultuurleven van West-Europa te verklaren is. Brunner ziet de crisis der huidige theologie; hij zoekt naar haar oorzaken, en strijdt voor een herleving der theologie.

Hij ziet een principieel verschil — men zie den bij-titel van zijn voornaamste werk, die Mystik u. d. Wort — tusschen de

[1]) *Erlebnis, Erkenntnis und Glaube*[3], 1923 (voortaan aangehaald als *Erl).*
Die Mystik u. das Wort, Der Gegensatz zwischen moderner Religionsauffassung u christl. Glauben dargestellt an der Theologie Schleiermachers, 1924, (aangehaald als *Myst.)*

moderne religiositeit, en het christendom en komt op voor het specifiek karakter der christelijke religie.

Daarbij zoekt hij aansluiting aan de principiën der reformatie, die volgens hem in de theologie en de moderne religiositeit geheel zijn verwrongen of te loor gegaan.

In aanknooping aan en het opnieuw poneeren van het reformatorische ziet hij redres voor de ontaarding en inzinking, waaraan de theologie ten prooi is, en het moderne religieuze leven lijdt.

Dit alles is genoegzame verklaring voor den indruk, dien hij op velen maakt.

Voeg daarbij, dat Brunner de gave bezit, zijn meeningen in een pakkenden, dikwijls welsprekenden vorm te gieten, en met groote verzekerdheid zich uit, uit kracht van een welbewuste overtuiging, en ge houdt op, U te verwonderen over de aandacht, waarmede hij wordt aangehoord.

Het is daarom wel der moeite waard, Brunners beweringen van naderbij te bezien, zijn uitspraken nauwkeurig te overwegen, en een antwoord te zoeken op de vraag, of zijn „zuivere objectiviteit" inderdaad aan de theologie een herleving, een nieuwe toekomst belooft ?

Het sterkst is Br. in zijn critiek.

Hij ziet het religieuze en theologische denken der laatste tientallen van jaren staan „unter dem Zeichen des Historismus u. Psychologismus", de laatste uitloopers der beweging, ingeleid door de renaissance en tot heerschappij gekomen door de „verlichting", een beweging, „die wir mit einem Wort die *subjektiv-anthropologische* nennen können, eine Reihe von Variationen von weltgeschichtlichen Dimensionen über das thema: der Mensch ist das Masz aller Dinge." (Erl. S. 1.)

Het religieus subjectivisme, de vermenschelijking der „Gottesgewiszheit" is de grondfout. Onze tijd heeft „den *Sinn für das Nichtmenschlich-Objektive*" verloren ; het evangelie is geheel uitgeleverd aan de historie en de psychologie.

De onbewuste onderstellingen van zulk een theologie moeten aan het licht gebracht en op haar waarheidsgehalte ge-

toetst. „Es gilt eine umfassende transzendentale Besinnung auf die letzten kritischen Gesichtspunkte, an denen sich alle Geistesarbeit zu rechtfertigen hat" (Erl. S. 3.)

Het subjectivisme, speciaal in den vorm van psychologisme, kent geen anderen vorm van religiositeit dan van het „religiöse *Erleben.*" Zoowel de „romantisch-ästhetische" als de „pragmatisch-moralistische Erlebnisreligion" beteekent „ein prinzipielles Misverständnis des Glaubens, eine trotz aller leidenschaftlich-religiösen Gebärde ehrfurchtslose Haltung des Menschen gegen Gott." (Erl. S. 3.)

Tegenover de moderne theologie met haar historisch relativisme en haar psychologische „Innerlichkeit", tegenover de religie der moderne mystici, romantici en „Reichgottespraktiker" wil Br. de beteekenis van het *geloof* weer te voorschijn brengen en „zu seinem vollen transzendentalen Gewicht verhelfen". Het moet vóór alles begrepen worden zooals het in z'n onmoderne *tijlooze objectiviteit* staat tegenover al het louter-historische en-psychologische.

Hier wijst Br. aan, waartegen zijn hoofd-aanval is gericht.

Doch ook tegen een andere ontaarding maakt hij front; hij bedoelt „evenmin een nieuw Hegelianisme als den terugkeer tot een of anderen vorm der orthodoxie; met zijn „objectiviteit des geloofs" bedoelt hij iets anders. (Erl. S. 4.)

Om de vraag, wat dat andere is, en of het inderdaad de theologie weer kan brengen tot de objectiviteit, die zij noodig heeft om waarlijk *theologie* te zijn, is het ons hier te doen.

Brunners polemiek en critiek laten wij dus rusten, voor zoover zij niet met thetische en „critische" elementen doorschoten is, waaruit zijn eigen standpunt kan worden gekend.

Betrekkelijk gemakkelijk heeft hij het in zijn positie nemen *tegen* het psychologisme en het intellectualisme, ook in zijn onbarmhartige beoordeelingen van Schleiermacher, dien hij bestrijdt als een representant en type der moderne religiositeit.

Heel Br.'s werk is gebaseerd op de tegenstelling: immanentie-openbaring; identiteits-philosophie en gevoelsreligie-

geloof en evangelie. Hij zoekt naar de grensafbakening tusschen immanentie en openbaring (Erl. S. V.), en noemt openbaring „Bruch der Immanenz, göttliche Wahrheit als Tatsache" (Myst. S. 384.) Daarentegen is mystische identiteitsphilosophie of identiteitsphilosophische mystiek „das feinste Destillat des Heidentums"; wel is de ziel der mystiek heimwee naar God, maar toch: „Immanenz ist Ungebrochenheit, Mystik ist geraubte Unmittelbarheit" (Myst. S. 386 f.) Daarom gaat zij aan het Woord voorbij, is de dochter der magie, met welke zij de „Ehrfurchtslosigkeit" deelt, doordat zij het qualitatief verschil tusschen God en mensch over het hoofd ziet. Van vreeze Gods weet zij niets, maar dweept enkel van „Gottesliebe", terwijl toch de liefde, die niet rust op den bodem der vreeze Gods, nooit „*Gottes*liebe" kan zijn, maar op z'n hoogst „Sublimation des Eros" (Myst. S. 387.)

Ten deele, niet ten volle, geldt dit ook van de christelijke mystiek, die „gehemmte Mystik" is, een mengsel van geloof en mystiek, van heidendom en christendom, (Myst. S. 388.)

Begrijpelijk, wanneer wij deze tonen opvangen, wordt het ons, dat de hoofdaanval van Br. gericht is tegen Schleiermacher, van wiens „eigene Provinz im Gemüt" als terrein, dat voor de religie is gereserveerd, hij *niets* hoegenaamd wil weten.

Voor dit „Paradiesgärtlein der Frommen" heeft hij geen goed woord over. Want hier is sprake van *gevoel*, dat louter passiviteit is, van *bezit*, dus van een toestand in ruste. Hier is „het gegevene", de „Verdinglichung" ; en dit alles is vlak in strijd met het geloof.

In volstrekte tegenstelling tegen alle psychologisme zegt Calvijn (Inst. III, 2, 14) : ea, quae per fidem intelligimus, *a nobis tamen abesse* et aspectum nostrum latere (scimus)."

„Das Wort, das Unempfindige, das, was allein da ist durch die Verheissung Gottes ; und der *Glaube*, das Annehmen dieses Wortes, so heisst es bei den Reformatoren ; Religion, Empfindung, Gefühl, das kein Wissen von etwas ausser mir, sondern reines Selbstbewusstsein ist, so heisst es

bei Schleiermacher. Und das ist der Gegensatz zwischen Mystik und Evangelium, zwischen Gott als Geist und Gott als Natur." (Myst. S. 191.)

Telkens heeft Br. het over de „Hybris der Immanenz", die het Woord tot ons bezit maakt, en zoo tot een moment der menschelijke natuur.

Ook met de geestelijke vrijheid strijdt, volgens Br., Schleiermachers opvatting. De vrijheid is „schöpferisch", dus activiteit; het gevoel is louter passiviteit. De vrijheid maakt „als idee der autonomie of verantwoordelijkheid het zedelijke bewustzijn uit." Dit komt bij Schl. niet voor; hij kent slechts de psychologische vrijheid, vrijheid als kracht, en daarom vrijheid als natuurverschijnsel.

„Zonder betrekking tot het „behooren" is de geest louter een fosforescentie-verschijnsel in de materieele wereld." (Myst. S. 342 f.) Al dergelijk psychologisme, als waarvan Schl. de heftig-bestreden representant is, noemt Br. „ein kolossales Missverständnis des Geisteslebens und vor allem der Religion."

De strijd tegen het religieus psychologisme, (in dit verband eene uitdrukking, die min of meer als een anachronisme klinkt,) heeft tenminste reeds twee maal een vorm aangenomen, die in de wereldgeschiedenis van beteekenis was. De eerste maal bij Paulus, de tweede maal, misschien nog bewuster, bij Luther. (Erl. S. 35.) Aan Luther vooral knoopt Br aan; of zijn strijd tegen het psychologisme naast dien van Paulus en Luther beteekenis zal hebben in de wereldhistorie, zal de toekomst leeren.

Een *andere* vraag, die wij reeds thans aan de orde kunnen stellen, is, of Br. werkelijk de „zuivere objectiviteit" geeft, die en zooals zij uit de reformatorische principiën voortvloeit.

Bij het stellen van die vraag treft ons de wijze, waarop hij, op Luther zich beroepend, dikwijls tegelijk Luthers uitspraken parafraseert.

Bijv. wanneer hij het heeft over de rechtvaardiging uit geloof alleen. Luther wilde toonen dat deze rechtvaardiging, dat,

wat God doet, „was schlechterdings jenseits des Menschlichen liegt, nicht irgendwelches innere Geschehen, oder Tun, nicht irgendwelche seelische Dynamik, keine gesteigerte Innerlichkeit, keine religiöse Genialität irgendwelcher Art ist, sondern das genaue Gegenteil von alledem, das Absehen von allem Menschlich-Seelichen, das prinzipielle Ignorieren aller inneren Prozesse." (Erl. S. 35.)

Bij Luthers strijd om het „sola fide" is het te doen om de beveiliging en verzekering van het *„jenseitige", transcendentale karakter van het geloof.*[1])

Het geloof is juist daarom iets anders dan alle psychische processen, omdat in het geloof de vrijheid van het psychisch beloop niet slechts gebruikt wordt (betätigt wird), maar ook tot bewustzijn komt. Het geloof laat tot kracht komen datgene, wat buiten al het menschelijk-feitelijke, van den mensch als van kracht is verklaard, en „eeuwig vooronderstelling" blijft.

Luther stelt tusschen zichzelf en de mystiek een volstrekte kloof, doordat hij als het innerlijkst punt aanwijst de *volstrekte objectiviteit,*[1]) de principieele en radicale afkeering van alles wat in de ervaring gegeven is", Erl. S. 37.

Luthers strijd wordt, tegenover alle psychologisme, gekenschetst en geroemd als de geestes-strijd bij uitnemendheid, als de strijd „um die Jenseitigkeit des Glaubens", Erl. S. 59.

In aansluiting nu aan Luther tracht Br. tegenover alle psychologisme, intellectualisme en ook historisme te komen tot de „zuivere objectiviteit van het geloof."

In dit streven boezemt ons vooral de vraag belang in, wat Br. onder deze „zuivere objectiviteit" verstaat, en hoe hij hiertoe meent te komen.

Wat ons in zijn uiteenzettingen treft, is de groote verscheidenheid der definities of omschrijvingen van „geloof", die wij bij hem kunnen vinden.

Misschien komt dit hieruit voort, dat hij zegt : geloof is niet

---

[1]) Cursiveering van ons.

een „seeliches Erleben", maar niets anders dan „auf Gott allein gerichtet sein". Het geloof is te zuiverder, naarmate men er minder van kan zeggen ; hoe leeger het op zichzelf is ; het geloof is zuivere objectiviteit", Erl. S. 90, 91.

Onwillekeurig denken wij hierbij aan een verwijt, door Br. aan Schleiermacher gemaakt, in wiens „Reden" talrijke definities van het „wezen der religie" voorkomen, „wohl absichtlich, um anzudeten, dass es sich um ein letztlich Undefenierbares handle", Myst. S. 49.

Slechts zelden, zeer zelden, worden wij uit Br.'s vele omschrijvingen van „geloof" iets gewaar omtrent den *inhoud* van het geloof. Het „geloof" als „volstrekte objectiviteit" wordt een „letztlich Undefinierbares."

Men hoore : „Wat van iedere kennis kan gezegd worden, geldt van het geloof in versterkten graad : het is, wat het is, niet door het psychisch materiaal, dat gebruikt wordt om het op te bouwen, maar doordat het hiervan zich emancipeert. Ja, het geloof is het bewustzijn van deze emancipatie, het bewustzijn van vrij te zijn vàn het psychische."

„Want het is het bepaald zijn door de laatste waarheid zelf, door datgene, wat de objectieve intentie, de richting naar „de waarheid zelf" vervult, dat hem, die op het objectieve wacht niet meer slechts half bevredigt, maar aan zijn wachten een eind maakt. Of, naar zijn actieve zijde bepaald : het geloof is het *zetten van den voet — aan gene zijde,* in het onvoorwaardelijke...... Het geloof is het zich prijs geven van de ziel aan God, het laten vallen van de ophaalbrug, waarover de goddelijke Veroveraar uit het „Jenseits" zijn intocht houdt in het „Diesseits." Erl. S. 100 f.

Geloof is het naspreken van het Goddelijke Woord, het nadenken van de gedachten Gods. Myst. S. 100.

Het is zuivere objectiviteit en oorspronkelijkheid, Erl. S. 114 ; het is noch ervaring in den zin der romantiek noch kennis in den zin van het rationalisme. Gelooven wil zeggen een uittreden uit de zwoele, schemerachtige en wisselvallige atmosfeer van de religieuze ervaring in de luchtledige ruimte

der ongebroken goddelijke waarheid, geloof is hoogste activiteit van de vrijheid „in der Ab-sicht, im Absehen von allem Verwirklichten, Gegeben-Seienden, in der Hinsicht auf das *Ganz-Andere,* an dem wir unsere Nichtigkeit und unsere göttliche Würde erkennen. Geloof is een breuk, doorbreken, terugkeer uit het vreemde land van het tijdelijk-causaal, psychologisch-historisch gebeuren naar het vaderland van het eeuwige, dat in den allereersten aanvang, vóór en aan gene zijde van alle historie en alle processen ligt. Geloof is zichzelf vinden in het zichzelf verliezen, een gewinnen van het leven in het „sterven." Erl. S. 127. Gelooven wil zeggen, met God te doen hebben. Dat is zijn objectiviteit... Geloof en objectiviteit zijn één en hetzelfde. Gelooven beteekent hooren, maar dan ook werkelijk hooren, wat God zegt, verstaan, maar dan ook werkelijk verstaan, wat God bedoelt. Ledig vat zijn voor den goddelijken inhoud. Erl. S. 95 f. (Calvijn zegt het iets anders, en juist dit verschil is van beteekenis : geloof is als de mond van het vat, die moet geopend zijn, zullen de gaven en schatten van Christus ons toevloeien. [1])

Deze verscheidenheid van definities, van aanduidingen, van beelden, is wel niet toevallig. En zij maakt het niet gemakkelijk, een juisten en scherpen indruk te verkrijgen van wat Br. eigenlijk bedoelt en wil geven.

Het komt ons voor, dat het hieraan is toe te schrijven : 1o. tot dusver is zijn werk hoofdzakelijk polemisch, anti-thetisch en critisch ; 2o. dit „critische" wil hij in een zeer bepaalden zin verstaan hebben ; 3o. ook afgezien van deze philosophische, kentheoretische basis, is theologisch zijn arbeid nog zeer onbevredigend.

In dit alles ligt eenerzijds de verklaring voor den opgang, dien zijn stellingen en beweringen maken ; maar anderzijds ook de aanleiding om de vraag te stellen : zal Br., of zullen anderen na hem, in staat zijn op den door hem geboden grondslag een theologie te bouwen, die zal zijn wat hij zich voorstelt, een theologie van „zuivere objectiviteit" ?

[1]) Inst. IV, 14, 17.

Deze drie verschillende momenten staan niet los van elkaar. Het is niet toevallig, dat Br.'s polemiek den hoofd-aanval richt tegen Schleiermacher ; dat hij meer in het afbreken zich een meester toont dan bij machte nieuwe grondslagen te leggen, hangt samen met zijn „critisch" standpunt.

Br. wijst er wel terloops op, dat het psychologisme en historisme, die het theologische denken der laatste tientallen van jaren beheerschen, de uitloopers zijn van een beweging, die met de renaissance werd ingeleid.

En hij tracht wel, zich te orienteeren aan de reformatorische beginselen, om de christelijke religie. — Br. spreekt steeds van „die Religion", alsof hij voor de niet-christelijke religies geen oog heeft, wat ook weer van beteekenis is — weer tot eere te brengen.

Maar de vraag is, vooreerst of hij Luther recht doet, door hem te interpreteeren en te gebruiken, zooals hij doet ; dan ook, of hij niet zeer eenzijdig enkele uitspraken van Calvijn gebruikt, en den juisten blik op het universeele en breede van het Calvinisme mist, en eindelijk, of hij hierdoor wel in staat zal blijken, het rechte correctief te bieden tegen het verval en de ontaarding der theologie, die hem, begrijpelijkerwijze, vrees baren voor de toekomst van theologie en „religie", d. i. christelijke religie.

Zonder twijfel is, gelijk het geheele culuur-leven van West-Europa, zoo ook de theologie bezig, ten prooi te vallen aan een saeculariseerings-proces, dat voor beide doodelijk dreigt te worden, dat in ieder geval leidt tot een uiterst gevaarlijke crisis.

Iedere poging, om de oorzaken hiervan op te sporen, de aanvangen en de ontwikkeling van dit proces aan te wijzen, en terug te roepen tot de beginselen, waaruit de geloovige leeft, waarin de kerk haar levens-kracht vindt, en die het cultuur-leven moeten doortrekken, verdient de aandacht.

Brunner waagt een dergelijke poging. Hij is hierbij radicaal, misschien wel te radicaal, in zooverre hij, bij zijn critiek op de verwereldlijking van (christelijke) religie en theologie den

band tusschen „wereld" en „koninkrijk Gods", tusschen „Diesseits" en „Jenseits" niet weet te leggen.

De nadruk valt bij hem sterk op de „paradoxie van het geloof", waarin niets anders tot uitdrukking komt dan het irrationeele, dat geest *is*, dat „zin" en „werkelijkheid" hetzelfde zijn, dat wij in het geestelijk-zijn niet met ideeën te doen hebben, maar dat alle ideeën op een laatste realiteit wijzen, die in den „zin" verschijnt, op een drager van de gedachte, op één, die haar te voorschijn brengt, op een wetgever, één, die liefheeft, een „persoon", die niet slechts gedacht wordt, maar met welke wij begrijpend in werkelijke verbinding kunnen komen", Erl. S. 129.

Het geloof kan slechts „sich vollziehen" als paradox, d. i. „als Widerspruch gegen den Widerspruch unserer Existenz und unserer Erfahrung, als Widerspruch gegen unser gesamtes Denken. Der Glaube wagt er mit der kritischen Erkenntnis dass was wir sind und haben, nicht die Wahrheit ist", Erl. S. 88.

Door de „paradox" worden wij gebracht op het gebied van de dialectiek, en met het „critisch inzicht", de „critiek", waarover Br. het zoo telkens heeft, komen wij niet boven het rationalisme uit, dat Br. zelf tracht te bestrijden, waarvan ook Kant nimmer is losgekomen, al nam hij de vlucht in het moralisme.

Br. ontkomt er op zijne beurt ook niet aan, hij moge dan spreken van een „denk-wil", een „zedelijken denk-wil", zedelijk denken, en de wetenschap cijnsbaar verklaren aan de zedelijkheid, zich hierbij aansluitend aan de leer van het primaat der practische rede. „Es handelt sich dabei gar nicht um zwei verschiedene psychologische Funktionen, sondern um die eine Funktion: Denken, unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten: Als blosses intellectuelles Spiel, oder als Verantwortlichkeit gegenüber dem Sinn des Lebens, gegenüber dem sittlichen Anspruch". Eerst het zedelijk denken geeft aan het geheel des levens, dus ook aan het wetenschappelijk denken, „existentiellen Sinn", Myst. S. 354 f.

Meer dan eens zijn Br.'s omschrijvingen van denken en gelooven ongeveer gelijk. Van het denken heet het, dat het nooit iets anders is als „sich beständig auf das Geltende, auf das absolut Gültige beziehen und an die Idee der Wahrheit, als absolut geschieden von aller Falschheit oder Irrttümlichkeit glauben", Myst. S. 347 f. Daargelaten, of dit de *onderstelling* voor alle denken is, dan wel zelf ook reeds „denken" heeten mag, elders vinden wij van het geloof hetzelfde gezegd als hier van het denken. Het geloof, evenals het geheele geestes-leven, heeft niet met „Wertungen" maar met „Geltungen" te doen ; ...... dit „gelten" is van onze waardeering even onafhankelijk als het $1 \times 1 = 1$. Het is in zijn „gelten" object van kennis, niet van waardeering. Het heeft met onze levensbehoeften vooreerst niets te doen, het is object van een „zuivere", niet van een „ervaringswetenschap", Erl. S. 39 f.

Geloof is ook een denken, een „Sinn erfassen", het nadenken van de goddelijke gedachten. Principieel heeft dit kennen met het wetenschappelijk kennen niets te maken, maar toch komt het ook hier juist op helderheid aan. Myst. S. 99.

Waar geen denken is, daar is ook zeker geen geloof. Want geloof is het naspreken van het goddelijk woord, het nadenken der gedachten Gods.

Al willen wij gaarne in gedachten houden, dat de polemiek tegen alle psychologisme en ervarings-religie Br. bij uitspraken als deze tot zeer krasse formuleeringen drijft, anderzijds hebben wij toch onmiskenbaar met bewust-principieele uitingen te doen, die voortvloeien uit zijn streven naar „transcendentale bezinning op de laatste critische gezichtspunten, waaraan zich alle geestesarbeid moet rechtvaardigen", Erl. S. 3.

Door zijn critische methode, door deze transcendentale bezinning, door het vinden van „Sinn" en „Sinn deuten", wil hij komen tot het „reine Sein". De weg hierheen wordt gekenmerkt door de bezinning op datgene, wat aan het „kunnen bepalen" en „moeten bepalen" ten grondslag ligt. Critisch denken immers stelt niet het onbepaalde, maar het bepalen-

zelf als wezen van den geest en der waarheid... Crisis, grens en wet zijn verschillende woorden voor dezelfde zaak. Myst. S. 340 f.

Dit zijn geliefkoosde „Schlagwörter", die in allerlei verband bij Br. telkens terugkeeren.

Zij moeten gezien en begrepen worden in het kader zijner critische-transcendentale methode en philosophie.

En het valt uiterst moeilijk hierin iets anders te zien dan een streng rationalisme, een logisch idealisme, dat zich volkomen dekt met dat van Hegel, afgezien van diens absolutisme. [1])

Wel verweert Br. zich bij voorbaat en telkens tegen het verwijt van rationalisme, zelfs heeft een hfdst. tot titel „het irrationeele", Erl. S. 114—126.

Doch waar het rationalisme wordt doorbroken, — wij wijzen hierop straks — is het door elementen, vreemd aan de philosophie, waaraan Br. verknocht is.

Als hij philosophisch spreekt, spreekt hij de taal van het critisch idealisme. Hierin verwerft, volgens Natorp, de logica, in de oorspronkelijk breeder beteekenis van „Vernunftlehre", een hoogeren rang : „sie umfasst nicht bloss die Theoretik als Logik „möglicher Erfahrung", sondern ebensowohl die Ethik, als Logik der reinen Kunstgestaltung. Sie begründet damit weitere, unabsehlich sich ausdehnende Gebiete von Wissenschaften : Sozialwissenschaft, ... auch Religionswissenschaft". [2])

Het is dezelfde „Logos", diezelfde „Vernunft", „die in den Grenzen zeit-räumlich-kausaler Bedingtheit in der Theoretik, frei von dieser Bedingtheit in der Ethik sich entfaltet." [2])

En bij Br. breidt dit zich metterdaad uit tot de religie, gelijk hij deze beperkt en eenzijdig (zie ond.) verstaat.

Ook hierin is het de Logos, of, gelijk het ook wordt gezegd, „das Wort", die alles beheerscht.

---

[1]) Vgl. Joh. Hessen, Die Religions-philosophie des Neukantianismus, Freib. i. Br.[2] 1924, S. 8.

[2]) P. Natorp, Kant u. d. Marburger Schule, Kantstudien XVII, S. 216.

Evenwel, niet als „Gegebenheit", als iets „Dingliches", want dat is voor Br., gelijk voor de transcendentale methode in het algemeen, het groote schrikbeeld.

De philosophie wordt methode, zoozeer, dat Natorp het verwijt van „Panmethodismus" meent te moeten afwijzen, of liever, rustig op zich laat zitten; want „de weg is alles, het doel niets." Een bereikt, of bereikbaar, dus eindig doel van het streven zou aan het streven zelf, aldus Natorp, en daarmede aan het leven, een eind stellen, het leven ontkennen...... Iedere voorstelling van een bereikt of eenmaal te bereiken doel, leidt, juist omdat zooiets op den oneindigen weg der kennis volstrekt niet ligt, noodzakelijk ten laatste terug tot de ledige abstractie van een „zijn", dat niet „gegeven" is noch ooit zou kunnen „gegeven" worden, dus als uit de blauwe lucht der gedachte tevoorschijn moet worden getooverd. [1])

Stellen wij naast deze uitspraak een woord als van Paulus: wanneer het volmaakte zal gekomen zijn, zal hetgeen tendeele is, teniet gedaan worden,...... nu ken ik ten deele, dan echter zal ik ten volle kennen gelijk ik ook gekend ben," wat blijkt dan?

Niet alleen, dat de Gods-kennis, waarover Paulus het hier heeft, iets anders is, dan de rationeele, natuurlijke kennis, en dat Br. dus terecht de rationeele, wetenschappelijke, kennis onderscheidt van het geloof, gelijk hij zich uitdrukt; liever zouden wij zeggen: van de geloofs-kennis; maar ook, dat het uiterst bezwaarlijk moet zijn, met een dergelijke philosophie de christelijke religie te beschrijven. Het spreekt vanzelf, dat Br. en Natorp niet mogen vereenzelvigd worden; evenmin kunnen wij Br. verantwoordelijk stellen voor uitingen van Natorp of van andere voorstanders der transcendentale methode. Wij mogen Br. slechts beoordeelen naar hetgeen hijzelf zegt.

Doch dit neemt niet weg, dat zijn uitspraken met het volste

---

[1]) P. Natorp, Philosophie, Ihr Problem u ihre Probleme, 1911, S. 16f.

recht mogen worden toegelicht door hetgeen wij bij Natorp, H. Cohen e.a. vinden.

Immers Br. zelf zegt nadrukkelijk, dat hij de grondlijnen der critische of transcendentale methode volgen wil, en vragen bespreekt, die een omvattende transcendentale bezinning op de laatste critische gezichtspunten raken, waaraan alle geestes-arbeid zich heeft te rechtvaardigen, Erl. S. 3.

Welnu, in het licht dezer transcendentale methode mag gezien worden wat Br. zegt over geloof en zijn zuivere objectiviteit. Daardoor wordt Br.'s heftige polemiek tegen alle psychologisme en „Erlebnis-religion" en zijn scherpe critiek op Schleiermacher te begrijpelijker.

Immers deze methode laat, in onderscheiding van Kant, het „Ding an Sich" los, de buiten het bewustzijn bestaande, van het denken onafhankelijke realiteit. Het „ding", zegt ook Br., is „eine Funktion des Geistes". Vandaar zijn afkeer van alle „Dinglichkeit" en „Gegebenheiten".

Om het met de woorden van Hessen te zeggen (a.a. O. S. 7f) : „mit dem „Ding an Sich" fällt notwendig die Empfindung, die ja nach Kant auf einem „Affizieren" des „Dinges an sich" beruht, als selbständiger Erkenntnisfaktor weg. Ihr kann nur mehr die Rolle zugestanden werden, die das X in der mathematischen Gleichung spielt : sie gilt als die zu bestimmende Grösse ; sie ist, wie Cohen einmal sagt. (Logik der reinen Erkenntnis, S. 380) „letztlich nichts anderes als ein *Fragezeichen*".

Deze philosophie is een doodelijke vijand van alle metaphysica.

Zelfs de Platonische idee moet volgens haar niet als metaphysische realiteit verstaan worden, maar geheel anders.

Teekenend is op dit punt een vergelijking van hetgeen H. Cohen zegt met sommige uitingen van Br.

De eerste zegt, als hij het heeft over de verhouding van de religie tot de logica, [1]) dat Plato tot zijn „idee" kwam

---

[1]) Der Begriff der Religion im System der Philosophie, 1915, S. 28f.

van de zuivere, strenge wetenschap uit, van de mathematica. Na over de beteekenis van „hypothesis" in de mathematica der ouden te hebben gesproken, gaat hij voort: „Die Grundlegung ist mithin das Erste im Denken. Zonder dit eerste, zonder dit begin, is er geen begin, en zonder het begin geen voortgang in het denken. En zoo is het niet slechts in de mathematica, maar deze *methode*-Plato reeds had voor zijn idee de uitdrukking noodig — geldt voor alle denken van den menschelijken geest. Alle denken bestaat in en rust op dit stellen van zijn *taak*, van zijn problemen. Alle gedachten zijn „Vorsätze" van het denken, zijn voor-onderstellingen, pro-blemen, die men zich voorgelegd ziet, die men moet behandelen en oplossen. Zoo heeft iedere *thesis* haar *hypothesis* noodig, die wederom haar hypothesis tot in het oneindige van alle wetenschappelijk denken eischt.

Dit oneindige denken, oneindig terug in de reeks van hypothesen, oneindig vooruit in de reeks der theses, is het echte, *zuivere, zijn inhoud zelf te voorschijn brengende denken*. Daar echter voor alle oneindigheid zijner producten in de kracht der hypothesis al het wetenschappelijk denken, alle denken van de idee wortelt, zoo is alle denken van de idee het denken van de hypothesis.

Ook Natorp kent de idee als *taak* en als *doel*. Slechts voor een *denken* is er een „zijn", d. w. z. heeft de verzekering, dat iets is, zin. Beide, denken en zijn, bestaan slechts en beteekenen iets in onophoudelijke wederkeerige betrekking tot elkaar...... Wanneer men onder „denken" het eeuwige *proces* verstaat, waarin het zijn dat het denken zich tot object stelt, eerst zijn concrete bepaaldheid verkrijgt, dan wordt het zijn tot een functie van het denken; het doet zich n.l. voor iedere nieuwe voortschrijding van het denk-proces anders voor; het „is" in het geheel niet meer, als „zijn" beteekenen moet, dat het „worden" daarbij is uitgesloten, maar het zijn lost zich geheel op in het worden...... Slechts in den eeuwigen voortgang, in het procedere, in de „methode" der kennis wordt het zijn *concreet*. Het zijn is

het „object", d.w.z. het is de x in de vergelijking...... Het blijft doel, maar het niet dan ideeële doel, a.h.w. het oneindig-ver-verwijderde punt, dat in den grond der zaak niet dan een andere uitdrukking is voor de altijd idente *richting van den oneindigen weg der kennis*, maar niet een bereikbaar eindpunt aanduidt, waarop zij tot onvoorwaardelijke afsluiting zou komen". [1])

Ook Br. keert zich tegen de metaphysica. De „Verdinglichung" van den geest, de identificatie met het begripsmatige gegevene laat een afsluiten, een voltooien der kennis toe. De „open wonde" sluit zich, men wordt „positief", direct ; de denker wordt een schoolmeester, of „omroeper". Metaphysica kan men leeren. Zij heeft met de idee van den oorsprong tegelijk het inzicht in het nooit te voleindigen van de taak verloren." Erl. S. 84 f.

Het *„telos"* verbergt zich achter het gegevene als taak voor den geest. Deze „Aufgabe", dit „telos" is het eenheidspunt voor de practische en theoretische rede, ibid. S. 85.

De weg tot het „reine Sein", Myst. S. 340, is ook bij Br. principieel de weg der logica, evenzeer als bijv. voor Natorp, vgl. bijv. diens Philosophie, S. 37 ff.

Hiermede stemt overeen, dat beiden hun redeneeringen telkens illustreeren met argumenten, aan de mathematica ontleend.

Zoo o.a. wanneer Br. spreekt over „de wet" als „tuchtmeester" tot Christus.

Deze uitdrukking wordt, en zij is niet de eenige bij Br. ! wel aan de H. Schrift ontleend, maar eenvoudig van haar bedoeling ontdaan en philosophisch geïnterpreteerd ; van het gebied der ethiek overgebracht op dat der logica.

Br. ziet n.l. den diepsten grond der tegenstelling tusschen het denken van Schleiermacher en wat hij (Br.) het „bijbelsch-reformatorische" denken noemt, hierin, dat Schl. georienteerd is aan het „gegevene", aan het te constateeren „zijn", maar

[1]) Philosophie, S. 15f.

het bijbelsch-reform. denken aan datgene, dat slechts voor den kennenden en erkennenden, den hoorenden, gehoorzamenden en geloovenden mensch is, „am Spruch, Logos, Gesetz, am Wort Gottes".

Schleiermacher bedoelde wel, paal en perk te stellen aan den overmoed, — Br. heeft het gaarne over de hybris — van het speculatieve idealisme, en had groot gelijk, als hij hierin een sterke bedreiging zag voor het „christliche Gottesverständniss". Maar Schl. dreef den duivel uit door Beëlzebul, de immanentie-leer der speculatie door de veel erger immanentie-leer der gevoelsmystiek. De identiteits-philosophie, die de grens tusschen God en mensch uitwischt, wordt niet gecorrigeerd door de gevoelsmystiek van een Schl.; hier kan niets helpen dan de nuchtere bezinning, die wij critisch denken noemen. „De wet, het principe van alle critisch denken, is de tuchtmeester tot Christus."

Want, zoo gaat Br. dan verder, de wet, de sprake der waarheid, de „Anspruch des Guten" — hier hebben wij weer een poging om de synthese tusschen rationalisme en moralisme te vinden, die echter niet bereikt wordt door de nevenstelling van „Spruch der Wahrheit" en „Anspruch des Guten" als omschrijving van „das Gesetz" — geeft den eerbiedigen ernst, de heilzame ontnuchtering, waarin alleen het woord van Christus kan worden vernomen. ...... Critische bezinning komt zoover, ja hierin bestaat zij, bij Plato zoo goed als bij Kant, dat de denkende-willende mensch zijn denken en willen in iets Anders ziet gefundeerd, in die idee, die altijd vooronderstelling blijft, in dat voor-denken, krachtens hetwelk wij eerst denken, nadenken kunnen, in die *wet* van het *ware* en *goede*, die ons eerst de *gedachte: juist* en *onjuist*, de oerbegrippen van den geest, doet opvatten.

Doch evenzeer als de wet het principe van het juiste denken en willen is, is zij ook de grond voor de kennis van ons steeds onjuist denken en willen. Zij toont ons onzen oneindigen afstand van den waarheids-oorsprong, van den Geest-zelf.

De bezinning op den oorsprong van den geest is wel in staat, ons voor titanische hybris te bewaren.

Zoo is „in de idee van den oorsprong de waardigheid en de ellende, de grootheid en de geringheid van den mensch gegrond en zeker. Wij maken niet de geringste berekening, zonder dat reeds hier, in dit betrekkelijk onbeteekenende, de *idee van het oneindig getal en daarmede van de oneindige waarheid* mede ingesloten is, zonder dat wij nochtans die idee ooit zouden vermogen te denken. Het is het strengste critische denken, dat ons toont, dat wij geen gedachte kunnen denken, zonder dat God ons te denken *geeft*, zonder dat wij *in God denken*, Myst. S. 375 ff.

Bij het lezen van dergelijke beschouwingen rijst de vraag of ook Br. wel genoegzaam onderscheidt tusschen het wijsgeerig oneindige en dat der religie ; [1]) de religie wordt bereikt noch gekend in den weg der logica.

En wanneer Br. voor de religie, die hij — ten onrechte — doet samenvallen met de christelijke religie, met het „bijbelsch-reformatorische denken, niettemin nog andere dan logische momenten erkent, dan is dat niet krachtens zijn transcendentale methode, maar omdat in den stroom van zijn denken ook andere beekjes invloeien, welker bron elders ontspringt dan in de bezonkenheid der critische bezinning.

Daardoor dreigt telkens het ternauwernood vermeden gevaar, dat de religie als een logische, philosophische constructie voor ons komt te staan in Br.'s beschrijvingen ; en stuiten wij meer dan eens op de philosophische verwringing van een Schriftuurlijk begrip of een Schriftuurlijke gedachte.

Niet gestoord, althans niet op dezelfde wijze en in gelijke mate als Br., door religieuze overwegingen, laat een philosoof als H. Cohen de religie door de poort der logica in de philosophie binnentreden.

Het begrip der religie wordt door hem logisch geconstru-

---

[1]) Vgl. H. Visscher, Van den eeuwigen vrede tusschen wetenschap en religie, 1920. bl. 13 v.v.

eerd. De inductieve weg is, volgens hem, hiervoor niet bruikbaar. Zoomin de godsdienstgeschiedenis als de godsdienstpsychologie kunnen bij de bepaling van het begrip der religie dienst doen. Het historisch en psychologisch materiaal is de negatieve voorwaarde; het begrip echter is het probleem der positieve schepping, die slechts aan de deductie, nooit aan de inductie kan gelukken. „Die Tatsachen können niemals und nirgends den Begriff hervorbringen, der selbst vielmehr ihr eigenes geistiges Band — nein, slechthin ihre geistige Erschaffung ist". [1])

Bij iedere philosophische vraag, zoo ook bij die naar het begrip der religie, „ist es das Recht des *Idealismus,* das in Frage steht. [2])

Daar hij nu de hulp der godsdienstgeschiedenis en -psychologie voor de bepaling van het begrip der religie afwijst, blijft hem niet anders over, dan dit te bereiken van de ethiek uit. Want deze vormt het centrum van het philosophisch systeem.

En op deze wijze kan Cohen wel de „Eigenart", maar niet de zelfstandigheid der religie handhaven.

Immers de religie vormt niet een eigen soort en richting van het bewustzijn ; naast zuiver denken, voelen en willen is er geen psychische functie, die aan de religie aanspraak zoude kunnen geven op zelfstandigheid. [3])

„Zonder samenhang met de wetenschappelijke logica is er geen religie van historisch karakter." [4])

En niet alleen dat aan de religie, al wil Cohen haar de „Eigenart" niet ontzeggen, volgens hem geen zelfstandigheid toekomt, het ontbreekt haar ook aan een eigen, zelfstandigen inhoud.

De religie wordt gesubsumeerd onder de ethiek, ja, „vielleicht wäre dies sogar auch das wichtigste *Kriterium für den Wahrheitsgehalt der Religion :* bis zu welchem Grade sie dieser ihrer *Selbstauflösung* in Ethik fähig ist". [5])

---

[1]) Cohen A. a. O., S. 5. [2]) A. a. O. S. 6. [3]) A. a. O. S. 10, 15, 19.
[4]) A. a. O. S. 30. [5]) A. a. O. S. 42.

Bij God moet men eigenlijk niet naar het „Dasein" vragen; want de logica moest ons hiervan onderrichten „dass mit dem Problem des Daseins das Problem der Empfindung eintritt." Eischt men dus „Dasein" voor God op, dan moet onvermijdelijk ook de betrekking tot de gewaarwording mede-gedacht worden...... „Man fragt nach dem Dasein Gottes. Bei Gott sollte man nur nach seinem Sein fragen". [1])

Zoo wordt God voor Cohen een idee, en de Gods-idee de sluitsteen van de ethiek van het zuivere willen.

Met deze constructie loopen gedeeltelijk vele uitspraken van Br. evenwijdig.

Niet even duidelijk als bij Cohen is bij Br. de onderschikking van de religie aan het zedelijke; maar, wij wezen er reeds op, wel blijft het onzeker, of in religie en theologie het denken of de wil den voorrang heeft; soms heeft het er alles van, of ook bij hem de religie een logische constructie wordt, en een ander maal valt de nadruk sterk op het ethische, en schijnt alles onder het gezichtspunt van „de wet" te worden gesteld.

Hoe wij Br.'s afkeer van de mystiek, zijn heftigen strijd tegen Erlebnisreligion en psychologisme moeten verstaan, wordt uit een vergelijking van zijn uitspraken met die van Natorp en Cohen wel eenigszins duidelijker.

---

[1]) A. a. O. S. 46 en 50.



EENIGE OPMERKINGEN OVER HAND. 6 : 1—7

door

Dr. F. W. GROSHEIDE.

Inzake Hand. 6 : 1—7 lezen we doorgaans, dat ons daar beschreven wordt de instelling van het diakonaat. Ik wensch dat allerminst te bestrijden, ben alleen van oordeel, dat die instelling van het diakonaat van veel verdere strekking is, dan gewoonlijk wordt aangenomen. Dat wat nader in het licht te stellen, is het doel van de volgende regelen.

Het teekent ons den toestand in de gemeente te Jeruzalem. Het aantal discipelen neemt toe en, gelijk het gaat in iedere kerk, die grooter wordt, in verband daarmede wordt het voor de ambtsdragers, dat is hier de apostelen, moeilijker den toestand te overzien. Ze zullen niet langer alle leden persoonlijk hebben gekend en daardoor ook niet langer met hun geestelijke en stoffelijke behoeften zóó op de hoogte zijn geweest als noodzakelijk was voor den welstand der gemeente.

Dat leidde nu allereerst tot een vervreemding tusschen Hellenisten en Hebreën. Zoo staat het er en dat is het feit, dat in verband met het toenemen der gemeente wordt vermeld. Het gaat niet tegen de apostelen, maar tegen de Hebreën, al is de oorzaak, dat de weduwen der Hellenisten over 't hoofd worden gezien. Wat er geschiedt, is volkomen duidelijk, dat er ook in de gemeente zoo iets bestond als een verschil tusschen Hellenisten en Hebreën, hooren we thans voor het eerst. De Hellenisten, hier bedoeld, kunnen niet menschen zijn geweest, die als diaspora-Joden voor één keer waren opgegaan naar Jeruzalem. Stel dat zulken, gelijk het op den Pinksterdag geschiedde, voor Jezus werden gewonnen, dan zijn ze niettemin naar hun woonstede terug-

gekeerd. De Hellenisten van Hand. 6 : 1 woonden te Jeruzalem, hetzij omdat ze uit den vreemde waren teruggekeerd, hetzij omdat ze te Jeruzalem waren geboren uit diaspora-Joden. Hun kleefde iets vreemds aan, wel in de eerste plaats dit, dat ze niet Hebreeuwsch doch Grieksch spraken, dat ze eigen synagogen hadden (vgl. vs. 9) en het oude Testament lazen in de vertaling van de LXX. Deze Hellenisten zijn te Jeruzalem aangezien als de Hollanders in Zuid-Afrika, ze waren de echte broeders niet in de oogen der Hebreën. Paulus heeft het zijn leven lang niet vergeten, dat hij geen Hellenist was, al werd hij te Tarsus geboren (Fil. 3 : 5). De Hellenisten zijn te Jeruzalem voortdurend achteruit gezet. Geen wonder dat de gramschap der Christen-Hellenisten zich tegen de Hebreën keert, waartoe tenslotte de apostelen ook behooren, als in de Christelijke kerk het gewone verschijnsel zich gaat vertoonen. Op deze wijze laat het gemopper zich gereedelijk verklaren.

En de apostelen? Hebben ze soms, onwillekeurig en als vanzelf, in de Hebreeuwsche Christenen de eigenlijke gezien? Hoe het zij, de weduwen der Hellenisten werden over 't hoofd gezien. Geen wonder alweer, dat de Hellenisten het opnemen voor de vrouwen van hun gestorven broeders!

De vraag is echter, waarbij werden die weduwen over 't hoofd gezien? Lukas zegt: bij de dagelijksche bediening en geeft van die bediening geen nadere omschrijving. Laten we die bediening, die *diakonia* niet beperken. Er is geen reden toe. Er zijn geen andere ambtsdragers dan de apostelen en er is geen andere gemeente dan die te Jeruzalem. Alle ambtelijke dienst geschiedt door de apostelen in de heilige stad. Er bestaat geen tweede. Nu geeft zoowel het feit, dat er van weduwen sprake is, als hetgeen later volgt, alle aanleiding om te meenen, dat het over het hoofd zien in stoffelijke zaken het meest kwalijk is genomen. Er is echter geen reden om den dienst der apostelen daartoe te beperken.

De apostelen komen tot het inzicht, dat het verkeerd gaat,

dat ze hun dienst alleen niet meer naar behooren kunnen waarnemen. Verdeeling van arbeid zal noodzakelijk zijn. Maar verdeeling van arbeid eischt tweeërlei. Eerst, dat er in den tot nu toe ongedeelden arbeid een splitsing wordt gemaakt, dan dat het aantal personen, dat den arbeid verricht, wordt vermeerderd.

De splitsing kan zoo geschieden, dat iedere ambtsdrager hetzelfde blijft doen als tot dusver, doch in kleineren kring, zooals het bij ons geschiedt. Wanneer het aantal ambtsdragers wordt uitgebreid of zóó, dat de ambtsdragers die er zijn, een deel van het werk, dat ze tot nog toe volbrachten, aan anderen opdragen. De apostelen kiezen onder de leiding van Gods Geest het laatste.

Zoo hebben ze een splitsing te maken in den arbeid zelf en ze doen het zóó, dat ze het Woord Gods onderscheiden van het bedienen van tafelen. Vooral op de laatste uitdrukking hebben we te letten. Er staat, dat de tafelen gediend of bediend worden. Hoe is dat te verstaan? Men zou een oogenblik kunnen denken, dat de weduwen en andere armen aan tafels waren gezeten en dat de apostelen daarbij uitreikten, hetgeen noodig was, zoodat de woorden doelen zouden op de bijzondere wijze van armverzorging, die destijds in zwang was. Zoo zal het echter wel niet zijn gegaan, althans deze wijze van doen is niet dadelijk in overeenstemming te brengen, met hetgeen we in het eerste deel der Handelingen lezen over de verzorging der armen. We lezen, dat de eerste Christenen hun goederen verkochten, aan de voeten der apostelen legden en dat die uitdeelden, naardat iemand noodig had (2 : 45; 4 : 37; 5 : 2), misschien ook, dat ze samen aten (2 : 46). Kan het laatste doen denken aan een aan tafel noodigen van de armen, het eerste doet ons in elk geval de meer gewone wijze van handelen kennen en die was, dat men zorgde, dat de apostelen steeds genoeg in voorraad hadden, zoodat ze konden geven, als er iemand om hulp kwam vragen. Bezien we in dat licht de uitdrukking: de tafelen bedienen, dan is er reden om er beeldspraak

in te vinden, de apostelen zorgden, dat er iets op tafel kwam, als er nood was, dus de tafelen bedienen is de armen verzorgen.

De apostelen geven zoo de verzorging der armen over. Dat is een zaak van verre strekking. Het apostolische ambt blijft niet het eenige, het gaat zich differentieeren, er komt een tweede ambt.

Eer we op de beteekenis daarvan ingaan, moet op iets anders gewezen. Er was gemopper van de Hellenisten tegen de Hebreën. Wanneer een zevental (let op Deut. 16 : 18) nieuwe ambtsdragers wordt gekozen, dragen ze allen Grieksche namen. Het kwam voor, dat ook Hebreën Grieksche namen hadden, maar dan toch als Paulus naast hun Hebreeuwsche. En als we hier uitsluitend Grieksche namen lezen, is de onderstelling niet te gewaagd, dat het zevental diakenen tot de Hellenisten behoort. Dat wil zeggen, er is niet slechts splitsing van de ambtelijke werkzaamheden, maar de kring, waaruit de ambtsdragers worden gekozen, breidt zich uit. Nu niet als totdusver uitsluitend Hebreën, maar ook Hellenisten.

Zoo is er tweeërlei scheiding : in het werk en door de uitbreiding van den kring.

Eerst door op deze twee dingen te letten, worden enkele dingen, die merkwaardig zijn, ons duidelijk.

Er kan geen twijfel over bestaan, of de apostelen dragen de armverzorging over. En toch staan twee dingen vast: 1. dat wat Lukas ons over den arbeid der diakenen mededeelt, met de armverzorging niets te maken heeft ; en 2. dat hij het woord diaken van de „diakenen" niet gebruikt. Wat het laatste betreft, het woord diaken komt in de Handelingen niet voor. En inzake het eerste zij het volgende opgemerkt. Van twee van deze „diakenen" heeft Lukas ons heel wat verhaald n.l. van Stefanus en van Fillippus, maar dat is geen hulp bieden aan de armen, doch prediking van het Woord. En indien juist is het vermoeden, dat de Nicolaieten in Openb. 2 : 6 en 15. volgelingen zijn van dezen diaken Nicolao, dan

is ook bij hem de aandacht op andere dingen dan op armenzorg gericht geweest. Toch om er dit dadelijk aan toe te voegen, komen de diakenen niet tot het ambt der apostelen. Filippus maakt te Samaria het werk niet af. Wel doopt hij, maar eerst als Petrus en Johannes zijn gekomen, valt op de gemeente de Heilige Geest.

Tot welke slotsom leiden ons de verschillende gegevens? Tot deze, dat het afscheiden van de armenzorg van de taak der apostelen, wil men het instellen van het diakonaat, het bijkomstige is, beter gezegd misschien de aanleiding tot iets van meer belang. Het gaat in de eerste plaats om de differentiatie van het ambt. Eerst was het Jezus, toen waren het de apostelen. Nu moet de gemeente leeren, dat ook de apostelen niet zullen blijven, terwijl ze nog in volle kracht zijn, worden ze voor een deel van hun taak ontheven.

Met deze opmerkingen mogen we echter niet volstaan. De ontwikkeling houdt met de instelling van het diakenambt niet op. Straks komen opzieners, ouderlingen en diakenen. Zoover zijn we nu nog niet. We zouden bijna zeggen, deze eerste diakenen zijn zulke, die passen bij de apostelen. We bedoelen dit, deze eerste diakenen zijn nog niet de diakenen van later, ze zijn in de eerste plaats ambtsdrager naast den apostel en als de apostelen hebben ze een buitengewoon ambt, waaruit zich straks het gewone diakonaat zich zal ontwikkelen.

Er is nog maar één kerk n.l. te Jeruzalem. Daar hebben de eerste diakenen de tafelen bediend. Maar als buitengewone ambtsdragers, als mannen, van wie niet alleen een goed getuigenis gegeven wordt, maar die vol zijn van Geest en wijsheid (men lette er op, welke buitengewone eischen worden gesteld, Hand. 6 : 3) hebben ze zelfs reeds te Jeruzalem ook dienst gedaan in de prediking van het Woord, hadden ze een ambt op alle plaatsen en doopt Filippus te Samaria. In Stefanus komt het bijzonder duidelijk uit. Hij wordt niet beschreven als iemand, die bijzondere gaven had om de armen te helpen in hun nood, maar als een, die vol genade

en kracht was, die groote wonderen en teekenen deed (6 : 8). Hier staat dadelijk gelijk trouwens in alles wat we van hem hooren, het buitengewone op den voorgrond.

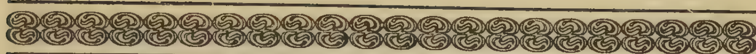
We zouden verkeerd doen in deze eerste diakenen reeds te zien diakenen, als we ze nu nog hebben. Niet het feit, dat ze diaken zijn, maar het andere, dat naast het eene buitengewone ambt, een ander gaat komen, is de hoofdzaak. Maar dat het de armenverzorging is, die daartoe leidt, is niet toevallig. Integendeel daardoor wordt de armverzorging gesteld tot een eigen ambtelijke taak en is het latere diakonaat, zij het in beginsel, geboren.

In verband met het bovenstaande verdient nog een ander feit de aandacht. Wanneer we even verder lezen, gaat Jakobus de broeder des Heeren op den voorgrond treden. We zien hem niet slechts op het convent te Jeruzalem naast de apostelen, maar we vinden in Hand. 12 : 17 het merkwaardige feit, dat Petrus, als hij door den Heere uit de gevangenis is verlost, niet opdraagt aan de apostelen of aan de „diakenen" te berichten, dat hij wonderbaarlijk is bevrijd, maar aan Jakobus. Gal. 2 : 12 treffen we gezondenen van Jakobus. Van invloed van dezen Jakobus buiten Jeruzalem merken we weinig, ook zijn zendbrief heeft een beperkt adres, de traditie maakt hem den eersten bisschop van Jeruzalem. De vraag komt op, is het niet zóó, dat gelijk we bij de diakenen vinden de eerste differentiatie van het ambt, we in Jakobus hebben den eersten plaatselijken ambtsdrager der nieuwe bedeeling. Het optreden van Jakobus valt samen met de uitbreiding van het Christelijk geloof buiten Jeruzalem [1].

We beweren niet, dat met het bovenstaande alle vragen zijn beantwoord. De bedoeling was slechts te wijzen op iets, dat o.i. wel eens niet genoeg uitkomt. Vergissen we ons niet, dan liggen hier perspectieven, die tot beter inzicht in het wezen van het ambt kunnen leiden.

---

[1]) Zie over dit punt ook Dr P. A. E. Sillevis Smit: De organisatie van de Christelijke kerk in den apostolischen tijd, bl. 75 vlg.



VERSLAG
der
VEERTIENDE ALGEMEENE VERGADERING
der Vereeniging van Predikanten van de Gereformeerde Kerken in Nederland, gehouden Woensdag 15 en Donderdag 16 April 1925 te Utrecht.

(Vervolg)

12. De *Voorzitter* heropent op Donderdag 16 April des voormiddags negen uur de vergadering. Nadat gezongen is Ps. 43 : 3 gaat *Prof. Grosheide* voor in gebed en leest Matth. 18 : 1—14.

13. Aan de orde is nu het referaat van *Ds. H. S. Bouma* van Leeuwarden over: *De Bediening des Woords en onze Kinderen.*

Aangezien dit referaat in de Juli-aflevering van dit tijdschrijft is opgenomen, volstaan wij met de vermelding der stellingen.

Deze luiden als volgt:

I. Ook voor de kinderen, die door den Doop der Christelijke kerk zijn ingelijfd (H. C. Vr. 74), geldt de eisch, om tot de gemeente Gods naarstiglijk te komen (H. C. Vr. 103).

II. Hoewel de kinderkerk-beweging gewaardeerd kan worden, is er voor de Geref. Kerken geen reden, daarin mede te gaan en moeten gehandhaafd worden de principieele en praktische bezwaren, die er tegen gelden.

III. Onjuist is de gedachte, dat de bediening des Woords niet vruchtbaar kan wezen voor het ziele-leven der kinderen.

IV. De tegenwoordigheid der kinderen in de gemeentelijke samenkomsten brengt eigenaardige eischen mede voor de wijze van de bediening des Woords.

V. De ouders hebben de roeping, om het in de bediening des Woords gehoorde met hun kinderen uit te werken, waarom de kerkeraden hebben te arbeiden tot het herstel van de tamelijk wel verdwenen huiscatechisatie.

14. Van de gelegenheid tot gedachtenwisseling over dit referaat maakt gebruik *Ds N. Diemer* van Vijfhuizen, die den referent dankt voor het gehoorde. Spr, kan zich met het oordeel van *Ds Bouma* over de kinderkerken geheel vereenigen. Ook zijn ervaring is dat de bezoekers van de jeugddiensten tenslotte om de kerk en hare samenkomsten niets meer geven.

Spr. stelt de vraag wanneer de kinderen den leeftijd bereikt hebben dat zij geacht kunnen worden geschikt te zijn om mee te gaan naar de kerk.

Spr. vraagt in ernst: behooren de zuigelingen ook in de kerk? Jezus zegende de zuigelingen. In de z.g.n. apostolische kerk gebeurt het. Daar neemt men de kleine kinderen mee naar de kerk. Bovendien moet er mee worden gerekend dat nu vele moeders door de zuigelingen worden teruggehouden van naar de kerk te kunnen gaan.

Ds W. Veder van Waddingsveen feliciteert het Bestuur met de keuze zoowel van den referent als van het onderwerp.

Door den referent zijn vele buitenlandsche schrijvers geciteerd, maar spr. dacht daarbij ook aan de jeugddiensten in het Ned. Hervormd Kerkgenootschap. Wij zijn het er allen over eens, zegt spr. dat het dien kant niet uit moet. En er moet gewaarschuwd tegen het gevaar van slaafsche navolging in onze kringen.

Spr. neemt daarvoor als voorbeelden het instituut van den jeugdouderling en de liturgische diensten, die ook onder ons navolgers vinden.

Spr. meent dat het noodig is er vollen nadruk op te leggen dat die jeugddiensten niet strooken met onze opvatting van den eeredienst en van den dienst des Woords.

Een tweede opmerking maakt spr. in verband met de

bediening van de sacramenten in de gemeente. Kan die ook niet nuttig zijn voor de kinderen? Kan het zien van de doopsbediening en van de viering van het H. Avondmaal niet indruk maken op de kinderziel? En dat kan toch in de kinderkerken niet!

Ds J. H. Broek Roelofs van Vroomshoop brengt evenzeer den referent lof voor zijn voordracht.

Spr. wijst er op dat de stichting die een kind ontvangen kan in de kerk volstrekt niet alleen bepaald wordt door hetgeen het daar hoort.

Spr. zou zelf van menige herinnering uit zijn jeugd kunnen verhalen van preeken, die indruk op hem maakten. Een indruk die van den prediker voornamelijk uitging, waar hij sprak met bezieling en gloed, omdat het hart hem welsprekend maakte.

Spr. wijst er ook op dat de kinderen in de kerk indrukken zullen ontvangen wanneer zij de ouderen met eerbied in de kerk zien verkeeren en zien luisteren. Dat stemt ook het kinderhart tot eerbied. Maar wanneer de ouderen in de kerk zich oneerbiedig gedragen doet dit schade aan de kinderziel.

Spr. zou daarom in de vijfde stelling er ook op willen gewezen zien, dat de ouders en in 't algemeen de ouderen een roeping hebben ook in de kerk. Wanneer zij daar slaperig en zonder belangstelling verkeeren is er in de kerk voor de kinderen geen wijding. Om wijding te ontvangen is geen gebouw in Gothischen stijl noodig. Wanneer er in de samenkomsten der gemeente een heilig-eerbiedige stemming wordt gevonden zal een uitspraak als van Ligthart uitzondering zijn.

Terwijl tenslotte ook deze spreker er nadruk op legt dat naar de Verbondsgedachte de kinderen bij de ouders behooren.

Ds D. Steenhuis van Loppersum zich aansluitend bij de vorige sprekers vraagt hoe het zal kunnen komen tot herstel van de huiscatechisatie?

Spr. vreest dat de eisch aan de vaders om heel de preek met hun kinderen te repeteeren te groot is. Spr. stelt de vraag of zij bij thuiskomst de preek nog wel kennen? Hoe denkt, zoo vraagt spr. ten slotte de referent over het veelvuldig zingen ter verpoozing?

Ds A. de Geus, Em. Pred. te Zaandam betuigt zijn hartelijke instemming met de vijfde stelling.

Het is zijn ervaring van jaren dat het werk en de belangstelling der ouders grooten invloed heeft. Vragen van ouders aan de kinderen scherpen op en ook omgekeerd kunnen kindervragen de ouders tot dieper nadenken brengen.

Maar spr. had gaarne gewild dat in de vijfde stelling ook ware gewezen op de groote beteekenis naast de huiscatechisatie van de kerkcatechisatie. Het is wel waar dat daar meer de oudere kinderen komen, maar wanneer de kerkcatechisatie verband houdt met de prediking dan zal zij grooten zegen verspreiden voor het opkomend geslacht.

En daartoe is ook de medewerking der ouders onmisbaar.

Ds D. C. Karssen van Hattem heeft zich de vraag gesteld of dit referaat weer nieuwe eischen stelt voor de prediking. Er moet sociaal gepredikt en psychologisch. Ook intellectueelen moeten gesticht en op de geestelijke stroomingen moet worden gelet. Komt er nu nog een nieuwe eisch bij, n.l. dat we ook voor de kinderen moeten preeken?

Spr. meent van niet. Immers de eenheid voor den prediker ligt hierin, dat al zijn hoorders zondaar zijn. En dat geeft voor de prediking de oplossing. Of 't voor kinderen aantrekkelijk zal zijn hangt grootendeels van den man af, die optreedt.

Spr. noemt als voorbeeld uit zijn herinnering den ouden *Ds Gispen* van Amsterdam. Wij jongens, zegt spr., vonden het kerken bij Ds G. altijd prettig. Hij preekte voor de groote menschen maar het was meteen „kinderkerk".

Spr. acht daarom ook familiebanken aanbevelenswaardig. Van groot belang is ook de wijze waarop thuis over de predikanten wordt gesproken.

Terwijl spr. ten slotte in verband met de vijfde stelling gaarne eenige wenken zou ontvangen hoe in het huisbezoek er op moet worden aangedrongen dat vaders naar aanleiding van de preek aan de kinderen vragen zullen stellen.

Ds C. W. E. Ploos van Amstel van Steenwijk spreekt van eigen jeugdherinneringen en herinnert zich een woord van „vader" Bechtold uit Amsterdam die zeide: „daar waar ik de zuigelingen zie, leef ik eerst recht op; daar zie ik het leven en de toekomst der gemeente want daar zie ik eerst het verbond.

Spr. wil de vraag herhalen van Ds N. Diemer van wanneer af de kinderen in de kerk behooren te zijn. Spr. stelt die vraag juist omdat de uitspraak van „vader" Bechtold zoo waar is.

En ten slotte wil spr. vragen of niet ook soms bij de tekstkeuze gerekend moet worden met de kinderen. Spr. zelf herinnert zich eenmaal in een dienst waar veel kinderen waren gepreekt te hebben over den jongen Samuel. Hiervan beleefde hij veel genoegen en het bleek ook ouderen ten zegen te zijn geweest.

Ds S. Datema van Driebergen is wel wat bevreesd voor onnatuurlijkheid indien de huiscatechisatie gegeven wordt in een vorm zooals de referent schijnt te willen. De aanduidingen die de referent gaf doen spr. vragen of hij nog-een-preekje-na zou willen in den huiselijken kring. Spr. acht dit niet gewenscht.

Dan, zegt spr., de Heilige Geest woont en werkt in de gemeente. Deze werking omvat ook de harten der kinderen al begrijpen dezen het zelf nog niet. Laat ons daarmee rekening houden.

En ten laatste spreekt nog *Ds S. Rijper* van Nieuw-Weerdinge.

Referent herinnerde aan de Israëlitische instellingen. In verband daarmee merkt spr. op dat hij gaarne dezen toon had beluisterd: de kinderen der gemeente *moeten* hooren.

Bij de viering van het Israëlitische Pascha *moest* de zoon komen en vragen: wat is dit voor een dienst?

Laten wij dan ook niet de kinderen vragen: *wilt* gij? maar laat ons zeggen: kinderen, gij *moet* komen.

Waar referent den nadruk legde op het onderbewuste vraagt spr. of wel voldoende rekening is gehouden met het intuitieve kennen van het kind.

En als de referent zegt, dat wanneer het intellectueele praedomineert er in de prediking niets voor het kind in wordt gevonden, dan antwoordt spr. dat dit dan ook niet het geval is voor de ouderen,

En de uitspraak van den referent, dat er in de prediking met het kind moet worden gerekend — waarbij het ook naar sprekers oordeel vooral op den persoon van den prediker aankomt — brengt spr. tot de vraag of het toch ook niet wel wenschelijk kan zijn om in de prediking te specialiseeren. De H. Schrift doet dat toch immers ook b.v. door rechtstreeks tot kinderen te spreken.

Het woord is nu aan den referent, *Ds H. S. Bouma,* die dankt voor de vriendelijke welwillendheid waarmee men hem is tegengekomen.

Spr. kan zeggen het in hoofdzaak met de gemaakte opmerkingen eens te zijn.

Zoo herinnert spr. zich dat in zijn ouderlijk huis nooit mocht worden gesproken over andere predikanten.

Wanneer gevraagd is van welken leeftijd af de kinderen moeten worden medegenomen, dan antwoordt spr.: dat is niet precies te zeggen. Er is daarvoor geen vaste tijd te noemen. Spr. is geneigd te antwoorden dat het dàn de tijd daarvoor is, wanneer het bewuste leven zich begint te ontplooien.

Als men gezegd heeft dat de kinderen de preek niet onthouden kunnen, dan stemt spr. dat volkomen toe, maar vraagt dan terstond of de ouderen dit, over 't algemeen genomen, dan wèl doen. Het is misschien wel gelukkig, zegt spr., dat ook de ouderen niet alles onthouden.

De hoofdzaak is dat het den Heiligen Geest behaagt zijn zegen te geven over de prediking ook voor de kinderen en dat zij blijkt indrukken na te laten, die nog in het latere leven nawerken.

Of het gewenscht is de huiscatechisatie weer in te voeren, zooals de Synode van Dordrecht dat wenschte, weet spr. niet. Maar wenschelijk is het wel dat althans een deel daarvan worde hersteld. Het moet uit onze kringen geheel uitgebannen, dat de kinderen naar de Zondagschool worden gezonden, opdat vader zijn middagslaapje kunne doen en moeder haar vaatwerk kunne reinigen. Ook al wordt de huiscatechisatie dan niet in haar vollen omvang hersteld, de vader kan toch beginnen met vragen te stellen. Dat zal oud en jong prikkelen tot luisteren en nadenken.

Dat er met het kiezen der stof ook wel eens bizonder aan de kinderen gedacht wordt acht spr. niet verkeerd, evenmin als dat er op het voetspoor der H. Schrift zoo nu en dan wordt gespecialiseerd.

Ook met wat gezegd is over den indruk der sacramentsbediening op het kinderhart is spr het volkomen eens.

Spr. noemde de jeugddiensten niet opzettelijk omdat die z. i. buiten het onderwerp lagen.

15. De *Voorzitter* dankt *Ds H. S. Bouma* voor zijn mooi referaat dat zooveel bespreking uitlokte. De referent heeft de vereeniging zeer aan zich verplicht.

16. De *Voorzitter* sluit de morgenvergadering.

J. G. KUNST, Secretaris.



KRONIEK.

Jubilea. — Leven in de historie en leven uit de historie. — Een „kwestie" waar weinigen iets van weten, en waarvan ieder den mond vol heeft. — Een conferentie van a.s. domineesvrouwtjes.

Het is ieder ongetwijfeld opgevallen, dat we in den afgeloopen zomer zoo heel sterk historie-vereering hebben betracht. Van Amsterdam begon vrij zeker de victorie. Glorierijk heeft het in zijn tentoonstelling zijn 650-jarig bestaan-in-de-historie gevierd. En dat Dr Breen, de in onze kringen bekende en beminde archivaris der stad, die tevens bibliothecaris der Vrije Universiteit is, met een hooge onderscheiding door de Koningin werd begiftigd, eert niet alleen den man, die de geschiedenis van Amsterdam kent als weinig anderen, het eert ook de stad, die er prijs op stelde op zóó degelijke en waardige wijze het jubileum te vieren, als in de „tentoonstelling" geschiedde.

Maar niet alleen Amsterdam jubileerde.

Daar zijn schier talloos veel plaatsen geweest, die hun festijnen hadden.

Enschedé, dat in de historie minstens driemaal afbrandde, en *Hoogeveen* dat „keiïg" deed, door een kei te onthullen als monument.

Sneek en *Coevorden* vierden hun herinneringsfeesten, en in laatstgenoemde stad kreeg de eenvoudige ingenieur-schoolmeester z'n monument.

En zoo zijn er heel véél plaatsen geweest, die hun zóó veeljarig bestaan herdachten; plaatsen, die dan tenminste voor den duur van den tijd, benoodigd om anderhalve kolom

kranten-bericht te lezen, in het „centrum van *aller* belangstelling stonden" — zooals de term heet.

Er is iets moois in die jubilea.

Een volk, dat nog zijn feesten kan vieren, om redenen aan de historie ontleend, is nog niet verloren. Zoolang we drie- of zeshonderd- of meerjarige herinneringsfeesten hebben, zijn we in 't bezit van een verleden, en toonen we nog een liefde tot dat verleden, waardoor we gegronde hoop geven, dat we nog niet onmiddellijk zullen vermaterialiseeren.

Wanneer herinnering gevierd wordt met dank aan God, hebben we reden om te spreken van aanwezigheid van bewustzijn van volkskracht,

En toch . . . .

Er is hier ook een eigenaardig iets, dat een gevaar typeert.

Wanneer naast of zelfs gedeeltelijk tegenover dat leven *in* de historie niet staat een leven *uit* de historie naar de toekomst, dan schijnt maar al te dikwijls het vieren van jubilea een middel te zijn om de armoede aan toekomstidealen, het gebrek aan levenskracht voor het *heden* te verbergen Het is steeds een kenmerk van arme tijden geweest, dat men door het verleden groot wilde zijn. De meeste standbeelden werden te Rome opgericht in de eeuwen nà Caesar, toen de groei van het rijk tot staan was gekomen. Historie-studie is steeds 't meest „in trek" geweest, wanneer er weinig historie „gemaakt" werd. Niet de veertigste of vijftigste, maar de zeventigste verjaardag van een groote pleegt men luisterrijk te vieren. Jubilea gaan dikwerf samen met cultuur-ouderdom.

Waarom we nu dit in ons *theologisch* tijdschrift zeggen?

Wel, omdat er gevaar kan dreigen, dat ook wij ons laten leiden op de lijn van dat typische, waarbij we enkel door het verleden groot willen zijn. Onze theologie en ons kerkelijk leven — ze zijn niet groot indien ze enkel een

geweldig verleden hebben. Enkel dat verleden prijzen en enkel bij dat verleden leven, zou beteekenen, dat de seniele periode voor onze theologtsche cultuur ware ingetreden. Hoezeer het ook te prijzen is in de kinderen, dat ze het groot verleden der vaderen hoog houden — we moeten niet dàt doen, en dan niet méér. We moeten *óók* historisch leven. Maar niet *slechts* historisch, Oók *groeien* moeten we. Verder groeien.

Zal evenwel die verder-groei waarlijk *groei* zijn, dan hebben we ook weer te zorgen, dat we in 't oude spoor blijven, en dat we onze levensontwikkeling waarlijk kunnen zien als *ontwikkeling* van wat eerst was.

En daartoe is weer noodig grondige kennis van het verleden; daartoe moet de historie van kerk en dogma, van strijd en zege op wijsgeerig en theologisch erf voor ons leven.

Zóó echter is niet het vieren van het verleden het mooie, dat het doel in zichzelf heeft, maar wordt het het groote, dat op zijn beurt weer het doel heeft in de toekomst.

Bij die levenshouding hebben we vooralsnog voor seniele aftakeling niet te vreezen.

Intusschen is er wel ook in het heden iets, dat de gedachten bezig houdt.

De bladen spreken van „de kwestie-Geelkerken".

Als iets heel groots wordt dit beschreven. Tusschen Maas en Schelde is er iemand aan het schrijven getogen — althans de „Maas- en Schelde-bode" had een zeer „wijs" stuk, waarin ons precies verteld werd, „waar het om ging".

Wonderlijke dingen gebeuren er in de wereld.

Het zal wel komen, doordien men op een afstand moet staan, om de dingen juist te zien, maar wie vlak bij de kwestie zit, ziet die héél anders, dan de scribenten in allerlei kranten, die er ver af zitten. Merkwaardig is ook, dat het oordeel, dat men door allerlei menschen hoort uitspreken, zoo goed gefondeerd is, zoo in alles beslist en zoo geweldig simpel.

De simpelheid vindt dan haar toppunt in een conclusie, waaruit men moet verstaan, dat de classis Amsterdam een wonderlijk samenraapsel van menschen is. 't Zal wel zoo zijn.

Het oude spreekwoord „uilen naar Athene brengen", kan welhaast vervangen worden door „ketterjagers naar Amsterdam brengen". Tenminste, wanneer men „men" gelooft.

„Ja maar" . . . zoo zegt men, „er is toch een brochure. Die heb ik gelezen. 'k Weet er alles van . . ."

Maar wie er vlak bij staat zegt: „O hebt ge die gelezen . . . dan weet *ik* er alles van".

En vooralsnog doet ieder, die er vlak bij staat, er het zwijgen toe. [1])

Alleen verwacht hij, dat menschen met verstand zullen begrijpen, dat omtrent een zaak, over welke meer dan tien heele dagen werd vergaderd, over welke tallooze stukken werden gewisseld, over welke evenzeer tallooze commissievergaderingen werden gehouden, over welke zéér zéér vele malen door welmeenende vrienden onder vier oogen met den persoon in kwestie werd gesproken, men *niet*, men zelfs allerminst volledig is ingelicht, doordat *drie* stukken werden gepubliceerd.

Intusschen komen we op een heel ander terrein, wanneer we gaan praten over de predikantsvrouw.

Antonia Margaretha, die er zoo goed over schrijven kon — had ze er niet van dorpje naar dorp en van stadje tot stad ondervinding van, hoe het was? — zou zeker een goed figuur gemaakt hebben op de „Pfarrbräutetagung", die te Konradswaldau in Silezië werd gehouden op 25 Mei van dit jaar.

Een conferentie van dames, die met dominees of a.s. dominees verloofd zijn!

Pastor Treblin uit Schmolz was op 't idee gekomen.

---

*) Juist voor het corrigeeren van de proef zag ik een advertentie omtrent een nieuwe brochure.

Hij noodigde vijf-en-twintig „Pfarrbräute" uit — acht kwamen er. In de pastorie van Konradswaldau werd de conferentie gehouden — ondanks het feit dat er zeventien „wegblijfsters" waren.

En wanneer we het verslag lezen van deze conferentie, dan zeggen we: „'t is wat vreemd . . . . en toch, 't is zoo dwaas niet". Er is zelfs iets heel moois in. Immers *is* een domineesvrouw niet in menig opzicht ànders dan andere vrouwen? Heeft ze niet een ander leven? Worden haar niet andere eischen gesteld?

Pastor Treblin refereerde over: „Wie ich mir eine Pfarrfrau auf dem Dorfe denke". Hij verdedigde o.m. deze stelling:

„Der Pastor ist erst für sein Amt, seine Gemeinde da, und dann erst für seine Frau. Die Pfarrfrau dagegen ist erst für den Mann da, und dann für Gemeinde-arbeit". Ik denk, dat we 't met die stelling wel eens zullen zijn. Het volgende stukje uit de toespraak mag ik zeker ook wel citeeren.

„Ihr seid das Gewissen des Mannes. Ihr seid die warnende Stimme, wo Eitelteit sich in ihm regt, denn nichts macht den Pfarrer unwürdiger, Gottes Wort zu verkünden als Eitelkeit. Ihr müszt offen und aufrichtig sein, auch wo ihr wehtun müszt. Nie dürft ihr mit eigenen Wünschen ihm seine Ambtsarbeid durchqueren. Ihr müszt lernen, euch fein zu gedulden, aber immer bereit zu sein, wo der Mann euch braucht, und er braucht seine Pfarrfrau nur zu sehr. Auf euch lastet eine grosse Verantwortung, seid euch des allen bewuszt und ihr seid Hütterin einer Stätte des Segens, des Friedens und einer Wärme, die nicht allein euch und eurer Familie, sondern Rastlosen, Friedlosen und Frierenden drauszen geben kann, wonach ihnen verlangt".

Deze speech maakte op de a.s. domineesvrouwtjes grooten indruk, zoo lezen we in een verslag van een der dames, Charlotte Korff. Sommigen gingen 's avonds naar haar logies (de dames logeerden bij de boeren in en om

het dorp) druk over het gehoorde napratend; anderen „gingen auch still daher und lieszen den weiten Himmel, der die schlafende Erde schermend umspannte, Antwort geben auf all das Fragen".

Op de conferentie werden verder door een dominee twee voordrachten gehouden over de vraag „wat een domineesvrouw van in- en uitwendige zending moet weten". 'k Zou zeggen — dat kunnen de „Pfaubräute" bij ons op de meisjesvereenigingen etc. ook te weten komen.

Verder gaf een domineesvrouw er les in het zang-les geven. Iets sympathieks is er in de poging, die men in Zuid-Duitschland al meer ziet ondernemen, om vanuit de pastorieën richting te geven aan den volkszang, door den familie-zang, den zang van het gezin te beïnvloeden.

De domineesbruidjes, hier bedoeld, kregen les in het „meerstemmig" liederen leeren zingen. En wanneer we de verslagen lezen, dan blijkt, dat deze oefeningen in den pastorie-tuin wel de aandacht van de dorpelingen trokken.

Maar daarvoor werden ze dan ook op den laatsten avond van het verblijf der domineesbruidjes in Konradswaldau op een „Familiënabend" genoodigd, en daar werd heel de dorpsgemeente verrast door het gezang der bruidjes.

Iets nieuws — en toch iets dat een zegen kan brengen, deze conferenties van „Pfarrbräute".

J. WATERINK.

RECENSIËN.

Dr J. Th. Ubbink. *Het Evangelie van Johannes.* Tekst en Uitleg.
Groningen—den Haag, J. B. Wolters' U. M. 1924.

De inleiding van dit boek is al dadelijk voortreffelijk. Dat wil niet zeggen, dat ik het er in elk opzicht mee eens ben. Verschillende uitdrukkingen (men zie b.v. p. 18 bovenaan) laten zien, dat de schrijver tegenover de Schrift anders staat dan wij. En ook zakelijk zou ik hier en daar, zij het niet vaak, wel een opmerking hebben. Maar vooral uit methodisch oogpunt verdient, hetgeen Ubbink ter inleiding van zijn vertaling en verklaring schreef, alle lof. Hij is er in geslaagd een gelukkige verbinding ie vinden tusschen de nauwkeurigheid der oudere litterair-kritische school en het naar voren brengen van den inhoud, gelijk de nieuweren het gaarne doen. Daardoor krijgen we een inzicht in het karakter, maar maar ook in den bouw van het evangelie. Ubbink staat rechtsch. Het Evangelie is geschreven door den apostel Johannes en stemt zakelijk geheel met de Synoptische evangeliën overeen. Dat wordt op kalme, overtuigende wijze in het licht gesteld vooral door het evangelie zelf te laten spreken en Schrift met Schrift te vergelijken. In de totaal opvatting van Johannes ga ik ook met Ubbink mede. Johannes begint in den hemel en laat tegenover Cerinthus c.s. zien, dat de Zoon van God waarlijk mensch geworden is. Hier en daar gaat Ubbink wel wat ver in zijn voorliefde voor Johannes, n.m. als hij soms een correctie aanneemt. In de litteratuurlijst op bl. 24 sloop reg. 17 v.v. een rare drukfout in.

Wat van de inleiding gezegd werd geldt ook van den „Tekst" en den „Uitleg". Beide laten zich vlot lezen en zijn

goed werk. Ook hier verschillen we wel eens van Dr Ubbink, dat geldt ook de methode. Wanneer b.v. pag. 104 — ik noem maar eens iets — op parallellen met de Isisdienst gewezen wordt, dan maakt dat in een „Uitleg", die niet meer dan parafrase kan zijn, een veel grooter indruk, dan de schrijver zelf waarschijnlijk bedoelt te geven. Vooral omdat over de zaak zelf heel veel te praten zou zijn. Beter bevalt ons een soortgelijk betoog op bl. 107. Maar ik kan in deze recensie niet in allerlei kleinigheden afdalen. In de uitlegging treft telkens weer de rijke Schriftkennis van Dr. Ubbink, waardoor hij al vergelijkende en schiftende tot zijn verklaring komt.

Onze slotsom mag zijn, dat in dit deel van Tekst en Uitleg degelijk werk is geleverd.

F. W. GROSHEIDE.

Dr J. de Groot. *Die Altäre des Salomonischen Tempelhofes.* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament, her. v. R. Kittel, Neue Folge, Heft 6), Kohlhammer, Berlin 1924.

Dr de Groot, die op het gebied van de Oudtestamentische archeologie reeds zijn sporen heeft verdiend, wijdt hier eene conscientieuze studie aan het in den titel genoemde onderwerp. Hij gaat hierbij zijn eigen wegen, en komt dan ook op meer dan één punt tot resultaten, die van de gewone afwijken. Belangrijk is o.a. zijne opvatting (bl. 62) van den bekenden tekst Ex. 20 : 24 v., dien hij (op grond van het hier gebruikte artikel) vertaalt „op de geheele plaats", d. w. z. „overal op de heilige plaats", waarbij de tekst uiteraard een geheel ander aspekt verkrijgt. Ten opzichte van het hoofdpunt van zijn onderzoek is hij van oordeel, dat de gegevens van het O. T. verward zijn en verwarrend werken. Hij wil trachten, den werkelijken toestand uiteen te zetten. Hierbij bestrijdt hij de meening, dat er in den voorhof slechts één altaar, het zgn.

Salomonische altaar, zou hebben gestaan; en tracht te bewijzen, dat er twee, een kleiner en een grooter, zijn geweest.

Ieder, die van het onderwerp bijzondere studie wenscht te maken, zal van Dr de Groot's ongetwijfeld belangrijke studie kennis moeten nemen.

RIDDERBOS.

A. v. Deursen. *Over den regenval in Palestina, in verband met den achteruitgang des lands.* (Overdruk uit: Gedenkboek ter herinnering aan den 70sten verjaardag van R. Schuiling 27 Mei 1924).
Noordhoff, Groningen.

De auteur behandelt de bekende vraag, of de economische achteruitgang van Palestina soms mede te verklaren is uit vermindering van den regenval. Zijne conclusie is, dat eene klimaatverandering niet waarschijnlijk is, gelet op de groote overeenkomst van de uitspraak van Bijbel en Talmud met wat tegenwoordig valt op te merken. Ook de ontwouding zal niet zoo belangrijk zijn geweest, dat deze als de belangrijkste oorzaak van achteruitgang is te beschouwen. Vermoedelijk zullen historische gebeurtenissen dus de eigenlijke oorzaak zijn. — Het artikel is goed geschreven. Op bl. 12 zullen de „dennen" van Jes. 37 : 24 wel cypressen moeten zijn.

RIDDERBOS.

Dr K. Dijk. *Lijden en loven.* Het boek Job in Schriftoverdenkingen.
Kampen, Kok.

De productiviteit van Dr Dijk dwingt bewondering af. Te meer, omdat hij blijft zorgen voor superieure kwaliteit. Dat geldt ook van dit geschrift. De „hoofdpunten der ziels-

geschiedenis van Job" worden op eene goede, klare wijze geteekend. Er komen werkelijk mooie gedeelten in voor, b.v. dadelijk in het begin de beschrijving van Job in den kring der zijnen. (Of het juist is, de „oprechtheid" zoo speciaal op de rechtvaardigheid en dan de „vroomheid" op de heiligheid te laten slaan, als op bl. 11 v.v. geschiedt, meen ik te moeten betwijfelen).

RIDDERBOS.

E. J. H. v. Leeuwen. *V. D. M. te Arnhem.* Die het leest, merke daarop. Uitlegging van het boek Daniël. Kemink & Zoon, Utrecht.

Eene praktikale verklaring van het boek Daniël, die over het geheel met vrijmoedigheid kan worden aanbevolen. Natuurlijk rijst er wel eens eene bedenking. B.v. op blz. 170, waar de auteur onder degenen, die tegenover den afval stand houden, niet alleen de ware Christenen, maar ook de getrouwe Joden noemt. Maar het boek bevat veel goeds, en laat zich aangenaam lezen.

RIDDERBOS.

Jaarverslag van de Nederlandsche Christen-studenten-vereeniging over het jaar 1923—1924 door *Dr. H. C. Rutgers.*

Dit verslag, uitgebracht op de zomerconferentie van 1924, wordt door Dr Rutgers begonnen met de opmerking, dat dit de 25e zomerconferentie der N. C. S. V. is, die hij bijwoont. Dit geeft hem aanleiding tot een retrospectieve beschouwing aangaande den ontwikkelingsgang der N. C. S. V. Een terugblik, die ongetwijfeld interessant is en gelijk het geheele verslag, der kennisneming alleszins waard.

RIDDERBOS.

Tweede Conferentie vanwege den Gereformeerden Bond van Vereenigingen en Stichtingen van barmhartigheid in Nederland, 25 en 26 Juni gehouden te Zwolle. Verslag van de voordrachten, toespraken en gedachtenwisseling.
Kok, Kampen 1924.

Een bundel belangrijke redevoeringen over verschillende onderwerpen, in verband staande met den arbeid der Christelijke barmhartigheid.

RIDDERBOS.

Als God spreekt, door *Paula.*
Uitgeversmaatschappij E. J. Bosch Jbzn., Baarn.

Dit boek, door Ds Knap ingeleid met een „Woord vooraf", is niet grootsch van conceptie en heeft ook in de uitwerking m.i. nogal zwakke plekken. Maar het is wel onderhoudend geschreven en ademt een gezond-Christelijken geest.

RIDDERBOS.

Tine Bonnema, *De Gouden Draad.* Twee deelen. 's Gravenhage, D. A. Daamen's Uitgevers-Maatschappij.

Eerlijk gezegd zagen we er tegen op, met de lectuur van dit boek te beginnen. 't Was een heele onderneming: twee deelen, samen bijna 500 bladzijden. Maar wat viel dat mee! Had ik gekund, ik zou het werk in éénen uitgelezen hebben.

Dit is nu een boek van en voor onzen tijd. Geschreven door een vrouw, die een scherpe visie heeft op menschen en dingen, en die het waargenomene frisch en fleurig weet te teekenen; die zich niet verliest in vermoeiende, minitieuse

ontleding van het zielebeweeg, maar voor wie de personen, welke zij ten tooneele voert allerminst poppen zijn die spreken door háár . . . . Die personen zijn *menschen*, èchte menschen, met eigen karakters, die elk hun eigen leven leven, die alle meer of min persoonlijkheden zijn.

Ge ziet u verplaatst in de jaren 1916—1920. 't Gezin van den Haarlemschen dokter Van Schagen is het middelpunt, van waaruit de draden worden gespannen. Ze zijn misschien wel wat al te ideëel uitgebeeld, die Elly van Schagen en die twaalf jaar oudere dominee De Groot Herwaarde, wien lang geleden zijn verloofde door den dood was ontvallen. Maar hoe mooi, hoe zuiver laat Tine Bonnema u zien, eerst de sluimerende liefde tusschen deze twee, en dan het ontwaken ...: den ernstigen, deftigen dominee, in donkeren avond loopende op plaatsen, waar hij Elly hoopt tegen te komen ; Elly, die 't zoo moeilijk heeft, om toch maar niet te laten merken wat heel haar ziel vervult. Hoe zal dat afloopen? Die vraag houdt u ten einde toe vast, terwijl ge intusschen nog tal van andere verlovings- en huwelijkskwesties doorleeft. En altijd weer ziet ge de gouden draad des geloofs. Geestelijke eenheid de eerste voorwaarde voor een gelukkig huwelijksleven — neen, Tine Bonnema zègt 't niet, maar laat 't u voelen en tasten.

't Eigensoorige van dit boek is, dat het u brengt in een milieu, waar de *Gereformeerde* levenstoon heerscht. Tot in kleinigheden toe komt het uit, dat ge u bevindt in de *Gereformeerde* sfeer. Daarom is het zoo'n goed boek. Goed voor menschen buiten onze kringen, die dikwijls zoo'n eigenaardige voorstelling van ons hebben, en ons houden voor het summum van enghartigheid en bekrompenheid. Maar goed vooral voor onze eigen jongelui, niet 't minst voor diegenen onder hen, die den kant dreigen uit te gaan van „ruimere" opvattingen. Wat zegen het is, van jongsaf geleid te worden in den weg des verbonds, en zich met een kinderlijk geloof aan den Heere Jezus Christus toe te ver-

trouwen — aan den indruk daarvan zullen zij niet kunnen ontkomen.

Of we dus geen opmerkingen hebben? Zeker wel, maar die zijn zoo weinig beteekenend, en daar staat zooveel kostelijks tegenover, dat we die maar terughouden. Alleen wijzen we op een anachonisme. De universiteitsdag van 1920 werd ook bijgewoond door Elly's grootmoeder; daar zit deze oude dame te peinzen over 't verleden en heden onzer hoogeschool; Kuyper en Rutgers heengegaan, Woltjer ook, en Bavinck — „gesloopt werd zijn lichaam" . . . . Hier is 't der schrijfster ontgaan, dat Bavinck in 1920 te Haarlem . . . . tegenwoordig was, zonder dat hem althans naar 't uiterlijk te oordeelen, iets deerde.

C. LINDEBOOM.

ONTVANGEN BOEKEN.

J. C. Rullmann. De Doleantie. Ons Arsenaal.

Zutphen. J. B. van den Brink & Co.

Menigerlei Genade. No. 1—10. Catechismuspredikatiën 3—10.

Kampen. J. H. Kok.

K. Schilder. Gereformeerd Farizeïsme?

Delft. W. D. Meinema 1925.

Neue Kirchliche Zeitschrift in Verbindung mit D. Dr Th. v. Zahn, Geheimrat, Erlangen und D. Friedrich Veit, Präsident d. evgl. Kirche, München, Landesbisschof Dr. L. Ihmels, Dresden, herausgegeben von Lic. Joh. Bergdolt, Würzburg. — A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl, Leipzig. pro Semester mit porto 5.70.

Inhalt des 7. Heftes.

Zentralfragen des Christenglaubens im Licht moderner Psychologie. Von Kirchenrat Sperl in Wittelshofen bei Dinkelsbühl.

Die Geschichte als Glaubensinhalt. Von Prof. D. O. Procksch in Greifswald.

Gallio und Paulus in Korinth. Von Th. Schlatter, Dozent an der theolog. Schule in Bethel.

Zeitschriften-Rundschau. Von Studienrat Lic Johannes Bergdolt in Würzburg.

Inhalt des 8. Heftes.

Zentralfragen des Christenglaubens im Licht moderner Psychologie. (Fortsetzung). Von Kirchenrat Sperl in Wittelshofen.

Luthers und Melanchtons Stellung zur jurisdictio episcoporum. Von Superintendent Alfred Reuter in Stolp.

Zur Auslegung von Psalm 23 und 121. Von Prof. D. P. Volz in Tübingen.

Die Gefangenschaftsbriefe des Paulus und antike Gefangenenbriefe. Von Priv.-Doz. Lic Wilhelm Michaelis in Berlin.

Zeitschriften-Rundschau. Bon Studienrat Lic Johannes Bergdolt in Würzburg.

Theologie der Gegenwart, herausgegeben von Walter Eichrodt-Basel, Georg Grützmacher-Münster, Hans Haas-Leipzig, Renatus Hupfeld-Bonn, Julius Jordan-Berlin, Fr. Mahling-Charlottenburg, Hans Preuss-Erlangen, H. W. Schomerus-Kiel, Hermann Strathmann-Erlangen, Wilh. Vollrath-Erlangen. — A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl, Leipzig. Preis pro Semester mit porto 2.25.

Inhalt des 7. Heftes.

Christliche Kunst.

Inhalt des 8. Heftes.

Aeuszere Mission.

Dr L. N. de Jong. Het Evangelie voor onzen tijd.
Utrecht. W. Landstra 1925.

A. N. Metz. De Kerk van Christus naar de Schrift.
Bussum. Sint-Olavishuis 1925.

De Bijbel. Opnieuw uit den grondtekst vertaald. Het N. Test. door Dr A. M. Brouwer. Afl. IV.
Amsterdam 1925. S. L. van Looy.

Dr A. Troelstra. Hoofdttekken van de geschiedenis der Christelijke Kerk. Tweede Druk.
Amsterdam. H. A. van Bottenburg 1925.
